
UNA TRONA SENSE TRON. PREDICACIÓ I INTERFERÈNCIA POLÍTICA EN EL BARROC VALENCIÀ

A PULPIT WITHOUT A TRHONE. PREACHING AND POLITICAL INTERFERENCE IN THE VALENCIAN BAROQUE

ANTONI LÓPEZ QUILES
Universitat de València
Antoni.Lopez@uv.es

Resum: La predicació valenciana durant el barroc presenta algunes diferències substantives amb la castellana, com ara l'absència d'un to tenebrista i condemnatori. Una altra divergència és que la ingerència política en la predicació no solament és menor, sinó que la proverbial legitimació de la monarquia adquireix entre els predicadors valencians uns matisos que la singularitzen, perquè l'enfocament «legitimador» s'adreça més als orígens del Regne —i, doncs, a Jaume I, pràcticament sacralitzat— que no a la lloança dels Habsburg, només aplaudits per la seua condició de catòlics, enemics del protestantisme. D'una manera indirecta, però persistent, s'hi albiren notes que poden avalar —bé que amb moderació— les tesis neoforalistes.

Paraules clau: barroc valencià, predicació, sant Vicent Ferrer i llengua, ingerència política, neoforalisme, sacralització del territori.

Abstract: Valencian preaching during the Baroque shows some essential differences compared to the Spanish style, such the absence of a gloomy and damning tone. Another divergence is that there is not only less political interference in preaching, but that, in Valencian preachers, the proverbial legitimacy of the monarchy acquires nuances that distinguish it, because the «legitimation» approach is directed more towards the origins of the kingdom — and so towards James I, an almost sacred figure — than in praising the Habsburgs, applauded for being Catholics and enemies of Protestantism. Indirectly, but in a persistent manner, there are notes that can back — albeit in moderation — *neoforalistes* theses.

Key words: Valencian Baroque, preaching, saint Vincent Ferrer and language, political interference, *neoforalisme*, sacralisation of the territory.

ANTONI LÓPEZ QUILES

**UNA TRONA SENSE TRON.
PREDICACIÓ
I INTERFERÈNCIA POLÍTICA
EN EL BARROC VALENCIÀ**

1. INTRODUCCIÓ

En el seu acostament als sermons barrocs, Joan Fuster observa que «els jurats de València no complicaven els seus oradors a sou amb incidències polítiques acalorades» (Fuster 1968: 202). En efecte, de la lectura dels sermons del XVII valencià que arriben a les premses, hom n'extrau una idea similar, en contrast amb els castellans, els quals articulaven sovint projeccions polítiques, tal com s'esdevé en la predicació per a la cort reial en temps de la monarquia dels Àustria, dinastia considerada com a «columna de l'Església» (Negredo 2002: 296-304) segons un concepte de la monarquia que trobem formulat per al regnat —«sacre», és a dir, sacralitzat— de Carles II (Álvarez-Ossorio 2002). No obstant això, una exploració de la predicació estampada ens permetrà verificar la validesa i els límits de l'afirmació.

Les mostres d'interferències directes o condicionaments polítics no són abundants, tot i la imbricació entre la corona i l'altar viscuda en aquell temps. Haurem de referir-nos-hi, però, carregats de matisos, atés que la corona només hi és present per delegació —és a dir, perquè València no té cort pròpia— i també perquè els enfrontaments entre l'arquebisbat valentí i els representants locals de la monarquia eren tan reiterats com intensos. En el fons, tanmateix, estan units, amb simbiosi manifestada significativament en la celebració del 9 d'octubre del 1666: «en col·locar hui la espasa Tizona de son invicte Rey en lo presbiteri de l'Altar major de esta sancta Església, junt a la arca de la Verge sanctíssima María, Mare de Déu, e junt al Mannà del Sanctíssim

Sacrament» (Arbuixech 1666: 2). L'espasa victoriosa del rei Jaume, doncs, al costat de la imatge de la Mare de Déu i de l'Eucaristia, segons descriu el sermó. Analitzada amb calma, però, la representació d'aquesta unitat tron-altar té més abast etiològic que coetani, com veurem.

Aquesta dada singular ens estimula a estudiar la força de les eventuals amalgames produïdes entre els dos poders i, per tant, com a via de comprensió de l'objectiu marcat, ens plantejem esbrinar quines són les referències polítiques que puguen orientar els continguts de l'oratòria sagrada oficial de la València en plena eclosió del barroc. És a dir, treballarem d'una manera concreta sobre la predicació «oficial», la que venia sufragada per les autoritats o aquella que assolía un important relleu social. Per aconseguir l'objectiu, extraurem les dades pertinents dels sermons que ens han pervingut pronunciats pels tres grans predicadors del XVII, Guerau, Arbuixech i Ballester, i ens acompanyarem d'informació complementària procedent d'algunes poesies o de les prèdiques del pare Soler, el qual, encara que exercí en els inicis del segle XVIII, era continuador, en molts casos, dels estils retòrics precedents i, en especial, dels ideològics. El primer sermó, el de Guerau, és pronunciat en ocasió de les exèquies del pare Pere Esteve, col·laborador de la monarquia hispànica; el d'Arbuixech té implicacions polítiques perquè és pronunciat en la celebració del 9 d'octubre. Per últim, el de Joan Baptista Ballester és un homenatge a una de les columnes del Regne, sant Vicent Ferrer. Tots tres tenen, doncs, fonamentació teològica i implicació política.

2. SACRALITAT ETIOLÒGICA O TEOLOGIA POLÍTICA

A partir del segle XVI, el pensament historiogràfic valencià gira l'esguard als orígens en general, tant els del món com els de la constitució del Regne. El primer encàrrec que ens ocupa va ser formulat al predicador i cronista de la Ciutat de València, Pere Antoni Beuter, en el tres-cents aniversari de la Dedicació de la Seu, és a dir, el 9 d'octubre del 1538, quan encara no feia vint anys del sotrac dels agermanats tan severament represaliats per Germana de Foix, reina governadora de València, la qual mor precisament aquell any. No podem considerar com un fet casual que la *Crònica* de Beuter (1538) comence amb els inicis de la humanitat i que dedique gran espai als moments fundacionals de València. La presència en l'acte de Ferran d'Aragó, duc de Calàbria, lloctinent i capità general de València i darrer marit de la reina governadora, l'assistència massiva de les autoritats i la preeminència atorgada a la senyera anuncien

focalitzacions homilètiques amb clar dissenyi polític. No oblidem que és el moment en què l'imperi intenta dissenyar un esquema constitutiu apte per al funcionament d'uns dominis tan extensos, esquema que es debat entre els postulats centralistes de Guillem de Croy, senyor de Chièvres, i el que seria gran canceller de l'emperador, Mercurino Arboreo di Gattinara, defensor d'una organització política inspirada en la Corona d'Aragó, l'estructura de la qual tant admirava (Rivero 2005: 203-204).

Des del punt de vista de l'oratoria sagrada, és l'inici significatiu del que després esdevindrà el tradicional «Sermó de les espasades», en el qual l'orador sagrat «dix los que primer poblaren la insigne ciutat de València y après dix tota la història de la conquesta de València» (Escartí 1995: 13). Recobriment exterior i contingut de la predicació, doncs, disposats per a servir simultàniament l'encàrrec evangèlic i la causa de la monarquia des dels dissenys, també significatius, de retorn al naixement del llavors encara Regne.

El «Sermó de la Santa Conquesta» es convertirà en un grandios monument d'exaltació regnícola i, subsegüentment, del rei, a la manera de les freqüents «relacions» de festes (Garcia 2006: 91), perquè

la impresión textual del relato de la solemnidad representa, por consiguiente, el gesto definitivo que subraya la lealtad de la ciudad a su señor, a través de uno de los servicios más exquisitos del hombre de cámara: traer al recuerdo del príncipe las memorias de sus antepasados para que perseveren en la virtud. Robustecida, la imagen de su Magestad reverbera en todo el Reino, por medio del ejemplo de la ciudad.

Per a ajustar-ho al nostre intent, ací hauríem de substituir «hombre de cámara» per «predicador àulic» i «relació» per «sermó», però la idea és vàlida per a la matèria que ens ocupa, allò que hom ha denominat la «sacralització de la raó d'estat» (Herrero 1996: 301).

Els criteris emprats pels diversos predicadors que ocuparen cada any la trona tenen relació amb el títol de l'epígraf, i aspiren a mostrar la pretensió de sacralitzar l'esdeveniment fundacional no tant, com afirma Fuster, per a considerar-ho «amb un tranquil·litzador aspecte retrospectiu» (Fuster 1968: 203), sinó amb idèntica finalitat que l'enunciada més amunt en relació amb el darrer Àustria (Herrero 1996: 298):

Durante el Antiguo Régimen, una de las principales formas de articular un discurso político, en la sociedad europea, consistía en servirse de los recursos que ofrecía la oratoria sagrada, tanto en el aspecto formal como en los principios teóricos. Así, en la monarquía de

los Austrias, el sermón era a veces una pieza de teología política, orientada tanto a ensalzar el cetro como a censurar la actuación de los gobernantes, o a proponer reformas radicales en la administración de los reinos.

La retòrica sagrada valenciana, per tant, es troba en línia amb els models vigents per Europa en aquella centúria, constatació que reblem quan contemplem la doble vessant de la lloança a València com a cap i casal del Regne i la de l'enaltiment del monarca, formulada ací, tanmateix, en termes de defensa de la catolicitat. O, expressat altrament, l'apoteosi del cristianisme com a al·legoria de l'exaltació de la pàtria, per a la qual l'orador sagrat no s'estarà de recórrer a la sagrada pàgina, en concret el llibre d'Esther en què el rei Assuer exaltarà Mardoqueu (Est 6): «Esther sol·licità l'exaltació de la religió i alcançà tantes glòries per a Mardoqueo i per als seus del rei Assuero» (Guerau 1659: s. p.). La tria del text bíblic no és casual, perquè la lloança de la religió judaica tindrà com a corol·lari la del rei, en sintonia amb la lloança de la religió cristiana i la seua transposició al monarca que l'ha portada a terres valencianes.

Encara que d'una manera indirecta i amb expressió molt tèbia, constatem, a més, la voluntat de dignificació d'un regne que no feia gaire havia estat el centre de la monarquia i després de la Guerra de les Germanies havia caigut en prostració política i havia estat sotmés a la marginalització a què el conduïa el nou disseny de l'imperi propugnat per de Croy (Rivero 2005: 204).

2.1 «LES MÍSTIQUES SIGNIFICACIONS DE LA HISTÒRIA»

Sense oblidar la dimensió ornamental de l'evocació històrica en el sermó (Herrero 1996: 207), començaré per recordar que una de les constants en la predicació és el recurs al passat, a la incorporació en el discurs de la narració de fets o personalitats eminents que marquen la biografia d'un poble el qual s'agrada molt de recordar el passat: «les dolcíssimes antigues memòries de la dita sancta guerra y conquesta» (Arbuixech 1666: s. p.). La memòria —ací etiològica— és presentada, doncs, com a «dolcíssima», entre altres consideracions perquè, tot i que es tracte d'una contesa bèl·lica, és la que inaugura, amb concreció de santedat («sanctament») la història dels presents i dels seus avantpassats, raó que invita a actualitzar-la sense cap interrupció (Arbuixech 1666: s. p.):

per veure en dit Sermó renovades y publicades ab gravíssim e innumerable auditori les dolcíssimes antigues memòries de dita sancta guerra y conquesta, y dels prodigiosos y celestials favors que reberen visiblement en aquella les Catòliques armes de dit Sereníssim senyor Rey, de gloriosa memòria, que desterraren de aquest tan deliciós parayés de València les horribles tenebres, errors [*sic*] y bàrbara secta de Mahoma, y plantaren ab tota felicitat nostra sancta Fe y ley de Iesu Christ Senyor y Redemptor nostre.

Per a comprendre la importància que havia assolit el discurs de la biografia social, hem de posar èmfasi en la conceptualització que mereixia la història per als nostres oradors sagrats, els quals la veuen com un sermó etern que Déu predica als hòmens (Aragüés 1999: 88). Quan els sermonadors afirmen que és Déu mateix qui parla a l'home a través de la història, atorguen al passat un valor singular, transcendent. Per aquesta raó, no ens sorprendrà que el predicador —actualitzador d'aquell gran sermó etern— haguera assolit també la més elevada de les dignificacions: «palabras de los labios de Dios, que son sus Predicadores» (Mercader 1677: 34). La formulació és contundent perquè és Déu mateix qui parla per boca dels oradors sagrats, definits pel nostre hagiògraf com a «llavis de Déu».

En resum, l'orador àulic interpreta al·legòricament aquells símbols que el primer predicador havia desplegat per la natura o per la història, destinats a la humanitat, però mitjançant la seua actuació, per a ser llegits i interpretats convenientment (Aragüés 1999: 70). La història és, doncs, un conjunt de paradigmes —de «místiques interpretacions», tal com hem escrit en el títol de l'epígraf—, com ho és també la natura, la qual amaga en els seus actes un intricat sentit moral. Història i natura o temps i espai (López 2013), competeix a l'home desxifrar aquest ensenyament per custodiar-lo i difondre'l per mitjà de la veu i de la lletra (Aragüés 1999: 13); així ho veurà un preceptista de la retòrica sacra, Melchor Cano, el qual parlarà de la història com un dels «llocs teològics» i ho explicarà dient que és un «magatzem» de proves apologetiques molt útils (Vilanova 1986: 423). Igual que la Bíblia, tots dos —en diversa magnitud, no cal dir-ho— seran paraula pronunciada per Déu que té capacitat de provar les reflexions del predicador.

Les raons adduïdes expliquen la insistència anual de cada celebració i també l'interés per les celebracions centenàries, entre les quals destaquen, d'una banda, la de referència etiològica, és a dir, el «Sermó de les espasades», i de l'altra, la del gran sant per antonomàsia dels valencians, sant Vicent Ferrer, no debades considerat com una joia que els valencians estimen molt i que mantenen preservada entre cotons: «a la rica y galana joia que, en los cotons de l'estimació, estucha de segle en segle» (Ballester

1667: 2). Joan Baptista Ballester posa en relleu que les celebracions centenàries («de segle en segle») es fonamenten i estimulen per l'afecte que els valencians professen al patró.

Segons reflexiona Ballester, doncs, la insistència en la celebració de què parlem manté relació amb la forta devoció que els valencians professen al sant («mai prou desfogat l'afecte dels valencians en festius obsequis a sant Vicent»). Es tracta d'una devoció impulsora de les festes dedicades a honrar-lo cada any i en més d'una ocasió: el dia de la mort («fa festa al dia que finà»), amb correspondència centenària («festa al centenari»), per a commemorar l'aniversari de quan va ser elevat als altars («festa a la canonització, que fon dia de sant Pere») i la solemnitat que ara li dediquen en ocasió del bateig («afig festa al seu ostentós bateig en esta parròquia»).

A banda de les derivacions temporals, hem de considerar també la importància específica de la narració de les vides dels sants, ells mateixos història, i la presència recurrent que tenen en la predicació, perquè la proposició d'alguns *exempla maiora*, fets heroics i miracles dels sants, era freqüent en la predicació cristiana; és per aquesta raó que l'orador sagrat, en un sermó panegíric, podrà exclamar: «Que gustosa és, Senyors molt Il·lustres, la memòria que es fa hui!» (Guerau 1677: 373). La memòria és molt important, «gustosa», perquè el predicador es referirà a la vida i l'obra del pare Pere Esteve, en la celebració de les seues exèquies. Com sabem, Esteve és un personatge destacat del segle XVII la santetat del qual era postulada i la memòria del qual es constituirà en benedició per a tots: «Cuius memoria in benedictione est» (Guerau 1677: 373). El pare Pere acabava de morir, i la seua celebració adquireix immediatament un to de sacralitat, en aquest cas de «benedicció», perquè hom treballava ja des de llavors per la seua beatificació.

Es tracta d'un recurs que convenia així mateix al gènere epideíctic o demostratiu, en la celebració de les festes del santoral (Aragüés 1999: 90). Ens ho confirmarà, en primer lloc, l'oratorià Gaspar Blai Arbuixech, però ara referit a un personatge bíblic mostrat a tall de contraexemple: «Considerem la història de Absalom y veurem en ella exprés exemple de lo que tinc proposat» (Arbuixech 1666: 371). La Bíblia li ofereix, doncs, un model exemplar («exprés exemple») en la història d'Absalom, amb capacitat probatòria de la seua proposició, ni que en aquest cas siga per via negativa: «Deixem les místiques significacions de tota esta història, que són infinites (Guerau 1659: s. p.). Si recordem la concepció de la Sagrada Escriptura com un gran magatzem d'*exempla*, comprendrem com els significats («significacions») de les històries bíbliques posseiran, doncs, caràcter «místic», el qual podrà ser projectat sobre nombroses

aplicacions posteriors: «infinites». Perquè ens estem movent pel segle XVII, època de puixant exuberància del recurs, temps en què no perdien de vista que l'Església és, sobretot, paràdosi (Laplana 2006: 31), és a dir, «tradicció».

Estem parlant de la concepció del sermó com a vehicle de transmissió de la tradició, de recuperació de la història, la qual també mereix consideració sagrada, tal com acredita una llarga reflexió que ens facilita fra Lluís Vicent Mas, inserida en la introducció del sermó per a la celebració del tercer centenari de la canonització de sant Vicent Ferrer, i que parla de la celebració com a santificació del temps, dels dies i dels anys: «Si tenen los seus dies les dames, sols les filles de Jerusalem, que són los sants del Cel, tenen anys eterns, ab dies antichs, per a alabar a Déu de centenar en centenar» (Mas 1775: s. p.).

Així, igual que s'esdevé en el cas de la terra (López 2013), però més encara, com quan les dones adquireixen condició de sacralitat («si tenen los seus dies les dames») per les virtuts que practiquen, els sants («les filles de Jerusalem, que són los sants del cel») veuran els seus dies convertits en temps sagrat, en anys d'eternitat («tenen anys eterns»), encara que Déu convertirà en sagrats els dies, i més encara els dedicats als pobres: «Déu, a la sèptima eminència, en comparació de les demás obres, beneixca este dia, que és dia de pobre» (Guerau 1659: s. p.). En conseqüència, si els dies són sagrats, les vivències de la història («ab dies antichs») s'esdevenen en una permanent lloança a Déu («per a alabar a Déu») que pren concreció notable en cada centúria («de centenar en centenar»): «Estos són los vers dies en què la cort se vist de gala, y són dies senyalats per lo rey David en lo seu llibre —manual nostre més que la guia de forasters— ab estes notes: “Dies dels immaculats, bons dies, dies plens, dies de Cel”» (Mas 1775: s. p.). Per tant, mitjançant la realització de la celebració («en què la cort se vist de gala») sagrada i santificadora, aquests dies són els autèntics («eixos són los vers dies»), perquè els indica Déu a través del relat que fa el monarca salmista («són dies senyalats per lo rey David en lo seu llibre») que, perquè són per a la celebració dels sants («dies dels immaculats»), es tracta de dies extraordinaris i celestials («bons dies, dies plens, dies de Cel»), perquè, recordem-ho, és Déu, el primer predicador, el que fa el sermó etern a través de la història de la humanitat i mitjançant l'exemple dels sants que la poblen. L'orador sagrat només té l'encàrrec de desxifrar-ne el sentit i fer-la entenedora —actual i actuant— per als fidels que escoltaran primer o llegiran després el seu sermó.

Vist aquest criteri de sacralitzar els dies especials, sobretot els destinats als dels sants, no serà casualitat que el mateix dia que Jahvé va destinar al descans després de

tot el procés de la creació, el va proclamar com a sagrat (Gn 2,3). Així, en conseqüència, els dies, anys i centenaris destinats a les celebracions —és a dir, el temps— al costat dels personatges celebrats, també mereixeran aquesta mateixa consideració. La reivindicació d'una biografia sagrada, posada al costat d'un territori sagrat, marca la importància del temps i de l'espai en la vivència de l'oratoría barroca. És la història, ací tant els orígens com la santedat, recuperada pel sermó.

Per tant, l'origen del sermó també estarà lligat a la difusió del cristianisme (Castillo 2004: 7). O, formulat millor encara, al contrari, podem afirmar que la difusió del cristianisme està també lligada als orígens i la fixació dels sermons com a instrument privilegiat d'evangelització o de divulgació de valors.

2.2 VALÈNCIA, REGNE SENSE CORT

L'absència, durant tants anys, de cort pròpia fa que les autoritats de la capital arriben a constituir-se en un succedani domèstic, amb mòdiques aspiracions cortesanes però en sovintejat conflicte amb el virrei (López 1991: 33-49), sobretot per raó de precedències protocol·làries i, doncs, tot ben regulat com a «expressió de poder» (Escartí 2001: 33). Els «grands réthoriques» transmutats en oradors sagrats del barroc —posem, per exemple, Bossuet— dediquen gran part de la seua obra a l'enaltiment de la monarquia. Per aquesta raó, tant la ciutat com els poders públics valencians, en la seua condició de «cort» subsidiària, mereixeran virolats elogis per part dels predicadors: «tot eren flors i violes» (Fuster 1968: 203), idea convertida en profitosa pel censor del sermó: «trobaran en tan vàries flors molt que gustar» (Arbuixech 1666: censura, s. p.).

Així, en primer lloc, els governants han de merèixer tot el crèdit de l'auditori, atesa la seua condició de fidels esdevinguts servidors excel·lents de la fe catòlica: «tan catòlics senyors» (Arbuixech 1666: 22), fins a l'extrem que l'antic blasó identificador de la ciutat en època romana, el corn de l'abundància, serà transformat en depòsit de virtuts extremes, «cornucòpia de santedats» (Ballester 1667: 5). Els mèrits de València deriven dels orígens, és a dir, de la legislació que Jaume I li atorgà en el moment de la fundació, «lleys molt sanctes» (Arbuixech 1666: 22-28). Es refereix a un conjunt de lleis —els Furs— que contrasten amb la situació anterior a la conquesta jaumina, perquè sota el domini musulmà, València havia estat «com ara Alger, lo açot de la

Christiandat» (Arbuixech 1666: 5); després, però, de la victòria del rei cristià, i en virtut de les lleis que atorgà, es pot parlar de «la molt catòlica, Pia [...] ciutat de València» (Arbuixech 1666: 5), perquè els governants són igualment «tan cathòlics, nobles, valerosos y prudents senyors» (Arbuixech 1666: 27). L'argumentació conclourà que València és «santa», d'acord amb una opinió que ve d'antic i es perpetua en el temps, tal com afirmarà, a començaments de la centúria següent, el pare dominic fra Pere Soler (1703: s. p.):

Y aquesta, germans meus, és la raó per què esta ciutat de València li dihuen fins los papes *Alma civitas*, ciutat santa. No perquè estiguen canonitzats tots los Jurats en persona, sí perquè si la ciutat en forma batejà a sant Vicent per sant, ell ha deixat canonitzada per santa la ciutat.

Si els governants de la ciutat observen santa conducta, la ciutat haurà de ser també santa, perquè la santedat del taumaturg ha passat a les autoritats locals no individualment, sinó com a institució, segons una reflexió que desenvolupa l'anterior prèdica citada sobre la condició de molt catòliques que tenen les autoritats. A través d'ells, la consideració de santa arriba a tota la ciutat («ha deixat canonitzada per santa la ciutat»), de tal manera que també els seus fills es troben impulsats per aquestes mocions de virtut.

Una idea similar podem llegir en un poema (Ferrando 1983: 157) en què, amb recurs a la prosopopeia, València parla dels seus fills —també fills de la Mare de Déu— que han organitzat una processó per a celebrar la promulgació del breu pontifici de Gregori XV sobre la Puríssima Concepció:

La processó dels fills, que per ser vostres
y ser-ho meus me donen tanta glòria,
prova és estada de ma intensió santa:
eternitzar procuren ma memòria.

Els fills de València, doncs, són la glòria de la ciutat perquè són fills de Maria. Les actituds que observen són santes («prova és estada d'una intensió santa») de tal manera que intenten eternitzar la memòria de Maria («eternitzar procuren ma memòria»). De fet, en el poema València es permet afirmar que les festes celebrades en honor de la Puríssima Concepció han estat anàlogues, o fins i tot iguals, a les que ha celebrat el cel (Ferrando 1995: 957):

que en lo cel vos les fan més acertades...
que si aquelles són tals, me dihuen que estes
paregudes li són, si no ygalades.

Des d'aquesta consideració de santedat aplicada tant als governants com al poble i, sobretot, a la ciutat, prompte arribarem —ajudats d'una manera eficaç pel concurs dels criteris hiperbòlics del moment— a la situació més idíl·lica (paradisíaca) de les possibles, perquè València quedarà definida com «Est paradís terrestre que habitam» (Arbuixech 1666: 52). Ara bé, sabem que no es tracta d'un paradís figurat o literari, o qualsevol altre d'inconcret i fins i tot desconegut per als lectors, perquè l'orador sagrat ho proclama i ho concreta amb claredat: «lo Paraís és València» (Arbuixech 1666: 58).

La ciutat i els seus representants, doncs, concebuts com a sagrats, tot fonamentat en l'acció cristianitzadora de Jaume I i facturat en període d'invasions dels llocs costaners, les quals es produiran amb tanta freqüència que el XVII serà conegut com «el segle d'Or» de la pirateria d'Alger (Martínez 2006: 5). El fet ajuda a explicar l'abundància de literatura antimusulmana llavors en circulació, en especial en el camp de la poesia, però també en el de l'oratoria sagrada, perquè l'èmfasi en els valors cristians de la conquesta rebrà embranzida de la capacitat de redacció al·legòrica del temps fins a identificar València amb el paradís: «il·lustríssima sempre entre totes les de Europa en la noblea, doctrina y sanctetat, y en totes les altres admirables grandezes que gozam» (Arbuixech 1666: censura s. p.), mentre que, com hem pogut observar, els seus governants seran tots sants.

Veiem així com la paràdosi està a disposició de la legitimació d'unes estructures, la debilitació de les quals significaria la fatal dissolució en mans o dels musulmans o, per exemple, com en el cas concret de l'episodi bèl·lic de la Guerra dels Segadors, aniquilats pels anticatòlics. En veurem algun exemple.

3. MONARQUIA LEGITIMADORA I MONARQUIA A LEGITIMAR

Fins ara hem hagut d'insistir en l'enorme importància que té l'absència d'una cort, ací només reemplaçada tímidament per autoritats domèstiques amb escassa potència política dins del conjunt de l'imperi. Per tant, no pot ser igual parlar d'un monarca fundacional i victoriós que d'un monarca absent i amb problemes. En dates

molt pròximes al *Sermó de la Santa Conquesta* d'Arbuixech, al qual ens hem referit, va ser subscrit el Tractat dels Pirineus, el 1659; en aquest punt ens detindrem, doncs, a considerar les implicacions polítiques de la predicació referides al moment de la victòria jaumina i les que puguen al·ludir als monarques de la casa d'Àustria contemporanis de les idees estudiades ací.

3.1 EL REI JAUME I LA CONQUESTA COM A CROADA

Si ho formulem altrament, podem insistir en la idea que tot ve dels inicis, commemorats tres-cents anys més tard en clau d'exaltació cristiana i de condemna islàmica, és a dir, de vencedors i perdedors. Així, el conegut sermó d'Arbuixech mereixia ser publicat «per a que tots los fells admiren la defensa de la religió, lo amparo de la Església, la protecció dels christians y l'açot dels infels sarrahins y s'animen a donar gràcies a Déu per tants senyalats beneficis» (Arbuixech 1666: censura, s. p.). Aquesta és la raó per la qual la conquesta mereix la consideració de «croada», segons una concepció que vindrà generosament desenvolupada en els sermons.

Ja en la dedicatòria, el mecenes de l'edició ens adverteix que la conquesta és compliment d'una profecia (Arbuixech 1666: censura, s. p.):

de aquella gran profecia que féu al mateix Senyor Rey Conquistador, deu anys abans, lo seu charíssim parent, capellà, conseller, predicador y confessor Sanct Pere Nolasco, Patriarca de la Sagrada, Real y militar orde dels Redentors de Nostra Senyora de la Misericòrida y Mercé, dit per excelència en aquell temps lo Profeta de la Espanya Tarragonense, animant a sa Magestat per a la empresa de dita Conquesta y assegurant-li de part de Déu la victòria, y assistint personalment a esta S. Guerra ab molts esforçats Cavallers Religiosos de dita Real Milícia Mercenària.

El monarca es trobarà impel·lit a engegar l'empresa, doncs, perquè compta amb la directa ajuda de Déu, auxili habitual en el procés d'aquella conquesta religiosa: «com també havia assistit abans a la conquesta del Regne de Mallorca».

El mateix predicador ens advertirà del propòsit de sacralitzar la conquesta amb el recurs a fragments escripturístics de caràcter bèl·lic, com ara l'episodi de David contra Goliat (Arbuixech 1666: 1-4) o el relat de l'alçament nacionalista dels macabeus contra els invasors —en el qual fins i tot associa Judes Macabeu al catolicisme

(Arbuixech 1666: 43-45)— i en la definició que farà de Jaume I (Arbuixech 1666: 5-6), a qui aplicarà tot de parangons religiosos i pagans:

Ja lo Invictíssim e Sereníssim Rey don Jaume, Primer d'est nom en Aragó, clar espill de nostres Prínceps, idea de heroics y valorosos capitans, gloriosa emulació dels passats sigles, lustre y honor dels presents y exemple únich als devenidors, en qui florí en un temps la generalitat de Alexandre, la valentia de David, lo esforç de Sansó, la bellea de Absaló; de Salomó, la prudència; dels cèsars, les victòries; la pietat dels macabeus; dels Hèrcules, la fortalea, y la alabança de tots junts. Ja aquest Josué espanyol, Annibal aragonés, Gedeó christià e batejat Scipió.

En aquest cas, a més, descobrirem Josué i Anníbal transnacionalitzats, i Gedeó i Escipió, cristianitzats.

Ben prompte apareixerà explicitada la idea segons tres elements de referència: l'esmentada profecia de sant Pere Nolasc, la troballa de la imatge de la Mare de Déu, o la intervenció de sant Jordi, encara patró de València, amb expressiva combinació d'espasa i creu. Més encara, en paraules atribuïdes al mateix rei en Jaume, el predicador posarà en relleu el guiatge de Déu: «Nós som venguts a esta terra, a hon Déu ha encaminat totes les faccions que havem empreses fins al dia de hui» (Arbuixech 1666: 20), raó per la qual el rei, quan veu la senyera, es commou i eleva la coneguda pregària d'acció de gràcies: «Lo Rey, quant véu la bandera sobre la pus alta torre de tot lo mur de València, plorant de alegria, recordant-se de la profecia de Sanct Pere Nolasco y del gran favor que li avia fet lo Cel, apeà's del cavall, y posats los dos genolls en terra, de cara a l'Orient, plorà, fent gràcies a la Divina Magestat de l'Omnipotent Senyor dels exèrcits per la victòria que li havia atorgada» (Arbuixech 1666: 22).

La profusió de proves de la inclusió de termes militars i religiosos per a manifestar que la conquesta era croada, és a dir, «guerra tan justa y sancta» (Arbuixech 26), n'estalvia el recull exhaustiu. Convé, però, deixar constància de les copioses citacions bíbliques a què recorre com a aval de les seues reflexions: Lc 12,4; Sl 44,4-7; Jdt 13; Is 51,10; 1Sa 17-18; 18,3-4; 49-50; 2Sa 18,29; Dn 14,32-38; 1Ma 3,12.17; 15,15; Ct 2,2; Gn 3,24; 33,19; Is 2,4; Jl 3,10. Segons la preceptiva homilètica, la presència de tan gran quantitat de citacions escripturístiques no és extraordinària en un sermó del barroc, ni de bon tros (López 2013), però crida amb força l'atenció el fet que totes hi concórreguen pel disseny d'atorgar legitimitat bíblica al relat militar. El plantejament de sacralització de la conquesta queda així ben resolt segons els criteris retòrics del moment.

3.2 «AL SERVICI DE SA MAGESTAT», SUCCESSOR DEL CONQUERIDOR

Lluny d'evasius reclams al passat, hem assistit a un legitimador procés d'actualització dels orígens, els quals, segons els predicadors, posseeixen validesa de present. Aquesta lloança al valor transcendent de la successió dinàstica es fa ací en paral·lel no solament amb la cort de Madrid, sinó amb totes les corones d'Europa. Pel que fa a la monarquia hispànica, els vincles que establiran els predicadors entre el rei i el seu antecessor «gloriós» no associaran el rei amb el Conqueridor, sinó amb el feia poc canonitzat Ferran III (Negredo 1994: 305), com és lògic pensar. Tot i la diferència dels punts de partida, doncs, plantejament i objectius són pràcticament els mateixos tant en el cas de Madrid com en el de València.

D'ací la proclama dignificadora que l'oratorià Antoni Bonaventura Guerau eleva en la celebració de les exèquies del pare Pere Esteve, framenor vinculat per moltes raons a la corona: «volgut del rey y de la reyna y senyors de Espanya» (Guerau 1677: 385), alguna de les quals fa referència a la predicació en favor del paper del rei: «Honra és de tota Espanya, pues en predicació y en fomentar lo tutelar d'ella, servint al catòlic rey en empreses grans, ningú li ha guanyat» (Guerau 1677: 374).

En la Guerra dels Segadors, fra Pere Esteve s'enrola en les tropes que el virrei i arquebisbe fra Pere d'Urbina tramet a Tortosa (Mercader 1677: 170) i s'atorga l'encàrrec d'nllestir una obra publicística amb la finalitat d'impedir que les tropes catalanes penetren en territori valencià (López 1991: 75-76), a fi de combatre ideològicament les incursions practicades, les quals arribaran fins a quinze llegües del cap i casal (Mercader 1677: 169). El menoret valencià, prompte a servir la monarquia catòlica, trau a la llum unes peces poètiques expressives dels estímuls que el mouen.

Amb aquesta publicació, fra Pere s'adscriu al grup de publicistes que protagonitzen la *guerra de papers* (Miralles 2012: 181) en defensa del partit filipista (Miralles 2011: 91). El biògraf del pare Pere (Mercader 1677: 170) s'afanya a consignar les causes del seu enfrontament:

Venían en el ejército del Christianísimo algunos Hugonotes, y otros de la religión reformada de Calvino y con la libertad de la milicia y la infidelidad de su heregía obraban insolentes desacatos en los Lugares y Reliquias más sagradas.

L'enfrontament que porta a terme el framenor és, en conseqüència, contra aquells «hugonots» i «calvinistes» que ataquen llocs i relíquies sagrades, perquè la seua

màxima preocupació és una eventual contaminació religiosa de la població catalana (López 1991: 77), en aquell moment ocupada per reformats: «y ara lluterans / aloixen en casa» (Mercader 1677: 182-183). Arguments com ara el de la invasió, la infidelitat al rei, la barbàrie del francès, etc. són suports no tant per a la defensa de la monarquia hispànica, sinó per aquesta via, la protecció del catolicisme amenaçat.

La preocupació religiosa, tanmateix, té una altra direcció, perquè també discorre envers el sud, un altre dels fronts conflictius que la dinastia dels Habsburg tenia oberts. Més amunt he avançat la potència de les agressions que, procedents d'Alger, practicaven els pirates als pobles de la costa. Aquest fet, molt angoixant en l'època, també es constituirà en matèria poeticoreivindicativa per al franciscà amb una composició que exhorta a conquerir la ciutat refugi dels pirates: «Alger és lo cau dels lladres / cativa als fills y als pares, / a les filles y a les mares; / també capellans y frares, / y a tots posa en la masmorra» (Mercader 1677: 158), maldats acompanyades de tota classe d'ultratges al cristianisme: «als sants han coltellechat, / també molt han mal tractat / la Verge nostra Senyora» (Mercader 1677: 158). Tot i que l'empresa va resultar catastròfica, el pare Pere no va perdre mai el favor del rei, el qual arriba a concedir-li una mitra, que ell rebutjà dient: «Senyor: Déu a mi no-m vol bisbe, sinó predicador de brivons» (Mercader 1677: 144), mentre que, d'altra banda, ell no deixà mai de servir-lo amb entusiasme, tal com li reconeix el predicador (Guerau 1677: 384-385):

¡Que valent en alentar al servici de sa Magestat! No ha tengut millor vassall, oferint-se en la anada de Tortosa a la més humil acció de caritat, i en la entrada de Lèrida animant als valencians del nostre rei, presents los francesos.

4. A TALL DE CLOENDA

La lectura dels sermons que ens han arribat no ofereix molts més elements de «propaganda» política i, com hem vist, a València la directament relacionada amb la casa d'Àustria és de menor entitat, mentre que la major part és de tràmit indirecte, mitjançant el recurs a Jaume I, de la mateixa manera que els castellans recorrien a la figura de Ferran III (Amigo 2002: 191):

Los distintos instrumentos de la propaganda regia incidirán en su carácter espiritualista, ya sea, por citar los más característicos, el arte, la literatura y, muy especialmente, la fiesta por su carácter masiva y en la que muy a menudo convergían los otros dos mecanismos, a través de los sermones, las representaciones teatrales, las arquitecturas efímeras y los emblemas que las decoraban.

Es tracta d'idees extretes de la producció retòrica i poètica de l'època que trobem representades també en altres àmbits, con ara en la prolífica decoració dels espais sagrats o celebratius amb jeroglífics i emblemes (Pedraza 1982). Per als sermons portats a impremta, n'és el cas, per exemple, del gravat que encapçala l'estampació del *Sermó de la Santa Conquista* d'Arbuixech, feliç síntesi del que hem estudiat ací i que analitzarem ara per acabar, com a expressió de la convivència de les arts en el període.



Gravat del Sermó de la Santa Conquista

Pensades i dissenyades com a columnes sustentadores del reialme per una banda i, per l'altra, com a expressió de les columnes de la Església, en el gravat que ens ocupa apareixen les figures dels dos grans sants valencians: sant Vicent Màrtir, a l'esquerra dels lectors, i sant Vicent Ferrer, a la dreta. La representació de tots dos sants Vicents es converteix en autèntica reproducció simbòlica dels pilars de la fe sobre la qual es fonamenta aquell Regne l'inici del qual estan celebrant, amb una imbricació temàtica sempre molt present en el sermó, i és que sant Vicent Màrtir és el referent als orígens, amb l'intent de remarcar que la conquesta del rei en Jaume restitueix València al seu ordenament inicial, mentre que la figura del sant dominic recorda el present que estan vivint els destinataris del sermó després de recristianitzat el Regne.

L'ordre d'aquesta composició inicial està inspirat en la coneguda imatge litúrgica i plàstica de sant Pere i de sant Pau constituïts com a columnes de l'Església. Per a reblar més aquest concepte, sant Vicent Màrtir i sant Vicent Ferrer es troben situats damunt de sengles pedestals sobre els quals s'erigeixen, i, encara, darrere de les imatges dels dos personatges apareixen també les culminacions, en forma d'obelisc, de les columnes, amb què la idea dels sants Vicents com a sustentadors de l'església valentina queda ben reforçada en virtut d'aquest disseny tan expressiu.

Enmig dels basaments, a tall d'ornamentació de l'antependi de l'altar, es troba inserit l'escut de València, en losange i coronat; damunt de la corona, amb les ales desplegadas, hi campa el ratpenat; el rombe de les barres es troba flanquejat per la tradicional doble L, i decorat amb un filacteri de menor dimensió que el que acompanya el sant, i que està desproveït de text.

A mitjan altura, un verger representa els jardins de la paradisiàca horta de València, els quals ocupen un lloc rellevant en la imatgeria del sermó; al fons, la figuració de la capital, i, ben pròxim, un vaixell que s'acosta al Grau. Per últim, més amunt, es representa la figura del sol naixent que sorgeix per darrere de les muntanyes com a símbol del Crist, triomfant després de la conquesta.

El conjunt està coronat per l'escut imperial corresponent a la monarquia de la casa d'Àustria; és un blasó ornat amb grans filacteris, igualment dissenyats sense que continguin cap inscripció, i que cobreixen tota la part superior, però separat del conjunt simbòlic.

La distribució del gravat no pareix casual. La major part del dibuix correspon a representacions regnícoles, que són precisament de les que parla el *Sermó*, sense cap

referència a la monarquia regnant dels Habsburg, absent també en la redacció, però considerada per la predicació curial com a «columna de l'Església», com hem anotat a l'inici del nostre escrit; les imatges que, en el gravat, actuen com a columnes del Regne són els dos sants Vicents.

Hem d'interpretar, per tant, la manifesta adhesió a la monarquia com a garantia de defensa de la catolicitat contra els dos grans enemics religiosos del moment: el protestantisme i l'islam, explícitament presents en els arguments exhumats dels poemes, però que ni tan sols apareixen en els sermons. Així, tot i la indubtable consolidació a València de l'autoritat reial (Casey 1991: 261-262), l'explicitació reiterada del Regne com a país amb entitat pròpia és la reivindicació present a l'homília, un element més per a sumar al debat sobre el neoforalisme de mitjan segle XVII. Finalment, i com deia Fuster, cal recordar que les autoritats valencianes no complicaven massa la tasca dels predicadors.

ANTONI LÓPEZ QUILES
Universitat de València

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, A. (2002) «La sacralización de la dinastía en el púlpito de la Capilla Real en tiempos de Carlos II», *Cronicón*, 84-85, pp. 313-332.
- AMIGO VÁZQUEZ, L. (2002) «La apoteosis de la Monarquía Católica Hispánica. Fiestas por la canonización de san Fernando en Valladolid (1671)», dins F. J. Aranda Pérez (ed.), *VII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Conca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 180-206.
- ARAGÜÉS ALDAZ, J. (1999) *Deus concionator. Mundo predicado y retórica del exemplum en los Siglos de Oro*, Amsterdam, Rodopi.
- ARBUIXECH, G. B. (1666) *Sermó de la S. Conquista de la molt insigne, noble, leal e coronada ciutat de València*, València, Jeroni Vilagrassa.
- BALLESTER, J. B. (1667) *Ramellet del bateig del fill y fillol de València, l'apostòlic sant Vicent Ferrer que, de les flors y violes que dix de les seues virtuts*, València, Jeroni Vilagrassa.

- BEUTER, P. A. (1538) *Primera part de la història de València*, València. [Ed. facsímil ampliada amb la segona part, amb el títol *Cròniques de València* (1995); pròleg de Vicent J. Escartí.]
- CASEY, J. (1991) *El Regne de València al segle XVII*, Barcelona, Curial.
- CASTILLO GÓMEZ, A. (2004) «El taller del predicador. Lectura y escritura en el sermón barroco», *Via Spiritus*, II, pp. 7-26.
- ESCARTÍ, V. J., ed. (1995) Pere Antoni Beuter, *Cròniques de València, Primera part de la Història de València* (València, 1538) i *Segunda parte de la Crónica General* (València, 1604), València, Generalitat Valenciana/Consell Valencià de Cultura.
- (2012) «Joan Baptista de Valda: literatura i poder municipal a la València del barroc», *Estudis Romànics*, 34, pp. 189-209.
- FERRANDO FRANCÉS, A. (1983) *Els certàmens poètics valencians*, València, Institució Alfons el Magnànim.
- (1995) *Pere Jacint Morlà. Poesies i col·loquis*, València, Edicions Alfons el Magnànim.
- FUSTER, J. (1968) *Heretgies, revoltes i sermons*, Barcelona, Selecta.
- GARCIA BERNAL, J. J. (2006) *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- GUERAU, A.B. (1659) *Sermó de les festes de les noves certes de la canonització del benaventurat sant Tomàs de Vilanova, que féu la molt il·lustre, lleal y coronada ciutat de València*, dins M. A. Ortí i Ballester, *Solemnidad festiva con que la insigne, leal y coronada ciudad de Valencia se celebró la feliz nueva de la canonización de su milagroso arzobispo Santo Tomás de Villanueva*, València, Jeroni Vilagrassa, pp. 233-248.
- (1677) *Sermó en les exèquies del Reverent Frare Pere Esteve, Predicador Apostòlich y Comissari dela Casa Santa de Jerusalem*, dins C. Mercader, *Vida admirable del Siervo de Dios Fray Pedro Esteve*, València, Francisco Mestre, pp. 373-386.
- HERRERO SALGADO, F. (1996) *La oratoria sagrada española en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- LAPLANA, J. de C. (2006) *L'Església dels primers segles*, Barcelona, Mediterrània.
- LÓPEZ I QUILES, A. (1991) «Anticatalanisme valencià en el segle XVII», *Revista de Catalunya*, 49, pp. 70-79.
- (2012) *Església valenciana i llengua als segles XVII i XVIII*, València, Universitat de València. [Tesi doctoral inèdita.]

- (2013) «La sacralització del territori en l'oratória del barroc valencià», *Scripta*, 1, pp. 173-190.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, M. (2006) *Piratas y corsarios en las costas de Alicante*, Sant Vicent del Raspeig, Club Universitario.
- MAS, L. V. (1775) *Sermón en la solemne fiesta que hizo la muy ilustre cofradía de San Vicente Ferrer, por complirse el tercer siglo de su gloriosa canonización, el día 5 de julio del presente año 1775*, València, Josep Garcia.
- MERCADER, C. (1677) *Vida admirable del Siervo de Dios Fray Pedro Esteve. Predicador Apostólico*, València. [N'hi ha una edició de 1865 (Dénia, Imprenta de Pedro Botella) amb facsímil en 1982 (Alacant, Caja de Ahorros Provincial de Alicante). Una edició moderna dels escrits de P. Esteve a: Esteve i Puig, P., *Escrits valencians*, a cura de V. J. Escartí, València, Institució Alfons el Magnànim, 2005.]
- MIRALLES, E. (2011) «Propaganda de guerra per a una Catalunya en conflicte: sobre poesia i sobre Gaspar Sala», dins S. Boadas & D. García Vicens (eds.), *Literatura en la Guerra de Treinta Años*, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, pp. 87-108.
- (2012) «Els escriptors catalans en una Europa en conflicte: la propaganda política impresa de la guerra dels Segadors», *Caplletra*, 52, pp. 181-205.
- NEGREDO DEL CERRO, F. (1994) «*Levantar la doctrina hasta los Cielos*. El sermón como instrumento de adoctrinamiento social», dins *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen. Actas de la III reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Las Palmas, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 55-63.
- (2002) «La palabra de Dios al servicio del Rey. La legitimación de la Casa de Austria en los sermones del siglo XVII», *Criticón*, 84-85, pp. 295-311.
- PEDRAZA, P. (1982) *Barroco efímero en Valencia*, València, Ajuntament.
- RIVERO RODRÍGUEZ, M. (2005) *Gattinara. Carlos V y el sueño del Imperio*, Madrid, Sílex.
- SOLER, P. (1703) *Sermó de fr. Pere Soler, Orde de Predicadors, en Sant Esteve, dia 28 januarius de 1703*. [BUV, ms. 228, s. p.]
- VILANOVA, E. (1986) *Història de la Teologia Cristiana*, Barcelona, Herder.